Rok XV. We Lwowie, dnia 15. listopada 1907. Nr. 46.

Gazeta Kościelna

Przedpłata: roczna . . 11 Kor.
półroczna . 6 „
kwartalna . 3 „
Rękopisów, przyjętych do druku, Redakcya nie zwraca.

PISMO POŚWIĘCONE SPRAWOM KOŚCIELNYM I SPOŁECZNYM.
ORGAN TOWARZYSTWA WZAJEMNEJ POMOCY KAPŁANÓW.
Wychodzi każdego piątku.

Redakcya, Administracya i Ekspedycya: Ks. Dr. A. Pechnik, Sykstuska 64.
Inseraty przyjmuje się za opłatą 30 hal. od wiersza petitu.
Reklamacye otwarte wolne są od opłaty pocztowej.

Encyklika Ojca św. Piusa X. o doktrynie modernistów.

1. Podstawa filozoficzna systemu: a) Agnostycyzm.

Otóż, zaczynając od filozofa, — za podstawę filozofii religii biorą moderniści ową doktrynę, którą powszechnie nazywają agnostycyzmem. Według tego poglądu rozum ludzki zamknięty jest całkowicie w kole zjawisk, to znaczy, że on poznaje tylko rzeczy, które mu się okazują i w tej postaci, w jakiej się okazują i nie ma ani prawa ani możności przekroczenia tej dziedziny. Dlatego nie zdoła on podnieść się do Boga ani poznać Jego istnienia z tego, co widzimy. Stąd wysnuwają wniosek, że Bóg nie może być nigdy bezpośrednim przedmiotem wiedzy, i że kiedy jest mowa o historyi, nie można Boga nigdy uważać za czynnik historyczny[1]).

Jeżeli zaś to przyjmuje się za prawdę, to już każdy łatwo przewidzi, co stanie się z teologią naturalną, co z »motywami wierzenia«, co z Objawieniem zewnętrznem. To wszystko moderniści całkiem odrzucają i odsyłają do »intelektualizmu«, który nazywają systemem śmiesznym i dawno już zamarłym. Nie zważają i na to, że błędy te potworne Kościół najwyraźniej potępił; tak bowiem orzekł Sobór Watykański: »Ktoby twierdził, iż Bóg jeden i prawdziwy, Stwórca i Pan nasz, nie może być napewno poznany przyrodzonem rozumu ludzkiego światłem z rzeczy stworzonych, niech będzie wyklęty« (De Revel. can. I). A dalej: »Ktoby twierdził, iż nie jest rzeczą możliwą ani pożyteczną, żeby Objawienie Boże pouczyło człowieka o Bogu i o czci, jaka ma być Mu okazywana, niech będzie wyklęty« (tamże can. II). A wreszcie: »Ktoby twierdził, że wiarogodność Objawienia Bożego nie może być potwierdzona przez znaki zewnętrzne, że więc ludzi ma pobudzać do wiary jedynie wewnętrzne każdego doświadczenie albo natchnienie prywatne, niech będzie wyklęty« (De Fide can. III).

Jakim zaś sposobem przechodzą moderniści od agnostycyzmu, — czyli od twierdzenia, że nic nie możemy poznać prócz zjawisk, — do ateizmu naukowego i historycznego, który przeciwnie jest zupełnem przeczeniem: jakie więc rozumowanie ma to uzasadnić, iż po zapewnieniu, że niewiadomo, czy Bóg wkraczał w dzieje ludzkości czyli też nie, wyjaśnia się potem te dzieje z zupełnem pominięciem Boga, jak gdyby w rzeczy samej nie wkraczał; — to niechaj zrozumie, kto może. Oni jednak uważają to za pewnik niezachwiany, że nauka ścisła i historya powinna być ateistyczną, że w tychże zakresie jest tylko miejsce dla zjawisk, całkiem zaś muszą one usunąć Boga i wszystko, co Boskie.

Zobaczymy niebawem jasno, co ta doktryna zgoła niedorzeczna każe sądzić o Najświętszej Osobie Chrystusowej, co o tajemnicach Jego życia i śmierci, jakoteż o Jego zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu.

b) Immanencya życiowa.

Ten jednak agnostycyzm trzeba uważać tylko za część negatywną w nauce modernistów; część pozytywną

---

[1]) Głównym propagatorem agnostycyzmu był w czasach nowszych Kant, którego „krytyka czystego rozumu" wywarła wpływ ogromny a fatalny na X. Loisy i tegoż towarzyszy. Według Kanta poznaje nasz rozum tylko własne swoje pojęcia, za pomocą których wprowadza ten rozum ład i związek w dziedzinę zjawisk. „Rzeczy same w sobie" są dla naszego poznania nieprzystępne. Zwolennikiem agnostycyzmu jest także Herbert Spencer, którego poglądy przyswoił sobie w znacznej części przewódca modernistów. Kiedy jednak Kant uważa istnienie Boga i duszy nieśmiertelnej za postulaty rozumu „praktycznego", czyli sądzi, że potrzeby życia każą nam prawdy te przyjmować za pewne, chociaż one nie dadzą się dowieść, to przeciwnie Spencer nie przestaje powtarzać, że nic nie możemy powiedzieć o tem, co nie wchodzi w zakres zjawisk i eksperymentów, — ale ostatecznie zbliża się w swoich poglądach do dogmatyzmu materyalistycznego, bo za właściwą istotę wszechrzeczy uważa byt fizyczny, rozwijający się według praw mechanicznych. Dodajemy, że wyraz „agnostycyzm" wprowadził do literatury dopiero przyrodnik angielski. Th. H. Huxley, który także założył w r. 1883 czasopismo, zatytułowane: »The agnostic annual« (»Rocznik agnostyczny«). Rzecz sama jednak jest bardzo stara, bo już sofista-sceptyk Protagoras zaczął przed 24 wiekami książkę swoją (spaloną na rynku ateńskim) zdaniem: »O bogach nie wiem, czy są, czy ich niema« Przyp. tłum.

stanowi według nich teorya immanencyi życiowej. A mianowicie przechodzą oni od jednej do drugiej w sposób następujący:

Religia, zarówno przyrodzona, jak i nadprzyrodzona, musi się dać jakoś wyjaśnić, równie jak każdy fakt inny. Kto jednak niweczy teologię naturalną i twierdzi, usuwając motywy wierzenia, że Objawienia poznać nie można a nawet całkiem odrzuca jakiekolwiek Objawienie zewnętrzne, ten szuka napróżno wyjaśnienia religii po za człowiekiem. Musi go więc szukać w samym człowieku: a ponieważ religia jest pewną formą życia, więc wyjaśnienie jej trzeba znaleść w życiu ludzkiem. Tak dochodzą oni do swojej zasady »immanencyi religijnej:« Pierwszej niejako podniety każdego zjawiska życiowego, do których, jak już powiedzieliśmy, należy także religia, trzeba szukać w jakiejś potrzebie czyli w jakimś popędzie; biorąc zaś życie w znaczeniu ściślejszem, trzeba uważać za pierwsze jego początki pewne poruszenie serca, które nazywa się uczuciem. Z tego wynika, że ponieważ przedmiotem religii jest Bóg, więc wiara, która jest początkiem i podstawą każdej religii, musi polegać na pewnem uczuciu wewnętrznem, którego znowu źródłem jest potrzeba Bóstwa. Że zaś tę potrzebę Bóstwa odczuwa się tylko w pewnych warunkach odpowiednich, więc ona nie może należeć sama przez się do zakresu świadomości, ona kryje się zrazu poniżej świadomości, czyli, jak mówią, posługując się wyrażeniem, zapożyczonem od filozofii nowszej, ona należy do zjawisk »podświadomych«[1]) tam też pozostaje jej korzeń ukryty i dla poznania naszego niedostępny.

Może jednak ktoś zapyta, jakim to sposobem ta »potrzeba Bóstwa«, odczuwana przez człowieka, staje się wreszcie religią? Na to odpowiadają moderniści: nauka i historya są zamknięte pomiędzy dwiema granicami; jedną, zewnętrzną, jest świat widzialny, drugą, wewnętrzną, jest świadomość. Skoro dojdą do jednej lub drugiej granicy, nie mogą już posunąć się dalej: tego bowiem, co leży po za temi granicami, w żaden sposób nie możemy poznać. Wobec tego »niepoznawalnego«, (— czy ono jest zewnątrz człowieka i po za światem widzialnym, czyli też ukrywa się pod poziomem świadomości —) wywołuje »potrzeba Bóstwa« w duszy skłonnej do religii, bez żadnego, jak twierdzi fideizm, poprzedniego aktu rozumowego, pewne uczucie szczególniejszego rodzaju: to zaś uczucie zawiera w sobie samą rzeczywistość Boską jako swój przedmiot i swoją przyczynę wewnętrzną i łączy człowieka w pewien sposób z Bogiem. To więc uczucie nazywają moderniści wiarą i ono jest według nich początkiem religii.

Na tem jednak nie kończy się ich filozofia, albo żeby się lepiej wyrazić, nie kończą się ich zboczenia. W tem uczuciu znajdują oni wiarę, ale nadto razem z wiarą i w wierze — Objawienie. Bo czegoż trzeba istotnie więcej do Objawienia? To uczucie, które występuje w świadomości i Bóg, który w tem uczuciu odsłania się duszy, jakkolwiek jeszcze niejasno, czyż to nie jest Objawieniem albo przynajmniej początkiem Objawienia? Co więcej, przekonywamy się, kiedy temu przypatrzymy się dobrze, że ponieważ Bóg jest zarazem przyczyną i przedmiotem wiary, więc rozpoznajemy we wierze Objawienie, zarówno jako pochodzące od Boga i jako odnoszące się do Boga, to znaczy, że Bóg jest jednocześnie i Objawicielem i objawionym. To jest też podstawą niedorzecznej doktryny modernistów, że każda religia jest wedle tego, z jakiego stanowiska na nią się zapatrujemy, zarazem przyrodzoną i nadprzyrodzoną. Dlatego też nadają oni to samo znaczenie wyrazom: świadomość i Objawienie. Dlatego wreszcie wymyślili oni prawo, czyniące »świadomość religijną« regułą powszechną, postawioną całkiem na równi z Objawieniem[1]), której wszyscy powinni się poddawać, nawet najwyższa władza kościelna, kiedy wykonywa potrójny swój urząd, kiedy naucza i wydaje zarządzenia, odnoszące się do kultu i do dyscypliny. (C. d. n.).

Krótka wiadomość o drukowanych zbiorach ustaw synodalnych prowincyi i archidyec. lwow. ob. łac.

(Dokończenie).

W tym samym okólniku z 17. maja mianuje arcybiskup urzędników synodalnych i określa ich obowiązki.

I tak wyznaczył dwóch promotorów synodalnych których zadaniem jest pilnować, ażeby wszystkie czynności synodu odbywały się szybko, dokładnie i porządnie.

Dalej naznaczył sekretarza i czterech lektorów, mających odczytywać uchwały synodu, spisane przez sekretarza.

Zamianował też notaryusza, który miał zapisywać nieobecnych, jakoteż czterech cenzorów (praefecti synodalis disciplinae), którzy mieli czuwać nad zachowaniem się kleru w czasie synodu.

Wreszcie rozdzielił między księży urzędy promotorów kleru (w liczbie pięciu) i mistrzów ceremonii (również pięciu). Promotorowie występują w imieniu zebranego duchowieństwa, przedkładają jego zażalenia i wnioski,

[1]) Nowsza psychologia mówi dużo o zjawiskach duchowych, które nie wydobywają się po nad poziom świadomości naszej, których bezpośrednio poznać nie możemy, o których jednak istnieniu pouczają nas inne fakty psychiczne. W duszy naszej drzemią niejako przeróżne uczucia i popędy, o których nie wiemy, dopóki nie zbudzą się i nie dojdą do naszej samowiedzy. Francuzi oznaczają te zjawiska wyrazem: »subconscience« (»podświadomość«), Niemcy: »das Unbewusste«. Rozważni jednak badacze są bardzo ostrożni w swoich hipotezach, dotyczących tej dziedziny życia duchowego (por. np. co mówi o tem Höffding w swojej Psychologii, wydanej w przekładzie niemieckim po raz drugi w r. 1893. Str. 94 i dalsze); żaden też nie tłumaczy w ten sposób, jak czynią moderniści, powstania religii. Przyp. tłum.

[1]) Także August Cieszkowski uważa Objawienie za proces, odbywający się w »świadomości religijnej« ducha ludzkiego. Według niego nawet »Bóg Ojciec i Bóg Syn są takiemi istotnemi wypadkami dwóch wręcz przeciwnych kierunków świadomości religijnej, są kolejnemi wnioskami wszelkich religijnych założeń« itd. (Ojcze Nasz. Tom III. str. 42). — Nie ulega zresztą wątpliwości, że równie jak historyozofia Cieszkowskiego, tak i cała modernistyczna filozofia religii rozwinęła się pod wpływem spekulacyi metafizycznej Hegla, który uważa religię za wytwór »świadomości wyobrażającej«, odrzuca zaś Objawienie w znaczeniu teologicznem. Cała nauka chrześcijańska jest według niego tylko rezultatem procesu ewolucyjnego pojęć religijnych. To pojęcie »ewolucyi« gra też rolę najwybitniejszą w poglądach X. Loisy i jego towarzyszy. Przyp. tłum.

W dniu oznaczonym w starożytnej lwowskiej katedrze rozpoczął synod swe narady. Zaczęto je, jak prawo wymagało, od złożenia wyznania wiary, według formuły, przepisanej przez Piusa IV. Posiedzeń odbyto trzy. Przed pierwszem wygłosił kazanie ksiądz Łukasz Godurowski, drugie rozpoczął swem przemówieniem ksiądz Antoni Aleksandrowicz, przed trzecią sesyą kazał ksiądz Wawrzyniec Oplydowicz. Sam Arcybiskup przemawiał dwa razy przy końcu synodu, raz do duchowieństwa, a raz do wiernych.

Nie potrzebujemy zapuszczać się w dokładniejsze streszczanie poszczególnych dekretów, ponieważ same ich napisy dostatecznie nas powiadamiają o przedmiotach, branych pod narady. Nie ma już w tych konstytucyach tego pomieszania materyi, jakie widzieliśmy w statutach synodu Grochowskiego i które nas zmuszało do szczegółowego streszczania ustępu po ustępie. Nasz synod z 1765 r. ściśle stosuje treść dekretu do napisu jego. Możemy więc śmiało poprzestać na samem wyliczeniu tytułów pojedynczych rozdziałów tem bardziej, że praca nasza ma charakter przeważnie informacyjny.

Sessya I.

Na posiedzeniu pierwszem (z 20-go maja) po wyznaniu wiary, złożonem przez obecnych i po wznowieniu przepisów, kto i kiedy składać je ma po za synodem (Cap. I. »De Fide catholica, ejusque professione«), wcielono tylko do aktów synodalnych list pasterski Sierakowskiego z roku 1761[1]) (Cap. II de epistola pastorali).

List ten zawiera następujące rozdziały:

I. De vita et honestate Clericorum. II. De doctrina Christiana. III. De praedicatione verbi divini. IV. De Sacramentorum administratione. V. De abusu circa administrationen Sacramentorum et Sacramentalium tollendo. VI. De ordinandis et sacris ordinibus. VII. De approbationibus ad confessiones. VIII. De casibus sedi ordinariae reservatis. IX. De decanis foraneis. X. De collationibus casuum conscientiae seu sessionibus, coetibus decanalibus. XI. De clericis extraneis, ignotis et vagis. XII. De pluralitate beneficiorum et residentia beneficiatorum. XIII. De arendis, seu locato et conducto. XIV. De testamentis et ultimis voluntatibus. XV. De exercitiis spiritualibus. XVI. De regularibus. XVII. De conservatoribus regularium. XVIII. De monialibus (dekret ten podany i w tłumaczeniu polskiem, p. t. »O pannach zakonnych«). XIX. De capellis, altaribus et oratoriis privatis, sacraque supellectili. XX. De impressione librorum, bibliopolis, typographis et libris prohibitis. XXI. De Judaeis (także po polsku).

Sessya II.

Na posiedzeniu drugiem z 21-go maja ogłoszono następujące statuta:

I. De divisione parochiae ecclesiae metropolitanae leopoliensis et erectione novarum parochiarum urbis.

Do tego czasu Lwów z przedmieściami stanowił jedną parafię. Kościołem parafialnym była, ma się rozumieć, katedra. Dopiero Sierakowski podzielił ten okrąg, zbyt obszerny, na sześć parafii.

II. De ampliatione et nova erectione, seu dispositione Decanatuum foraneorum.

Synod Grochowskiego z 1641 r. mówi o siedmiu tylko dziekanatach. Sierakowski na swym synodzie pomnożył tę liczbę o pięć. Utworzył mianowicie dziekanat janowski, busecki, kąkolnicki, kołomyjski i buczacki. Przy tej sposobności dawny dziekanat lwowski nazwał dziekanatem lwowskim podmiejskim.

III. De nova erectione Archidiaconorum Haliciensis et Żółkieviensis.

IV. De institutione regularium ad exercendum munus Parochorum circa eorum ecclesias.

Dekret bardzo ważny, przypominający zakonnikom, iż nie wolno im sprawować urzędu duszpasterskiego, »nisi prius examinati, et approbati, institutionen ad eiusmodi ecclesiam, sive illius commendam, iure et more solitis, ac debitis, a nobis et nostris successoribus archiepiscopis, aut nostro officio obtinuerint. V. De institutiioe scholarum circa parochiales. VI. De conservatione bonorum ecclesiae. VII. De compactatis venerabilis Capituli ecclesiae metropolitanae leopoliensis cum nobili magistratu eiusdem urbis metropolitanae, circa administrationen et conservationem rerum sacrarii ecclesiae metropolitanae. VIII. De festis colendis et jejuniis servandis. IX. De communione paschali. X. De sepulturis et obventionibus earum.

Sessya III.

odbyła się dnia 22 maja. Dekrety, opublikowane na tem ostatniem posiedzeniu naszego synodu noszą tytuły następujące:

I. De judicibus dioecesanis. II. De examinatoribus synodalibus. I ta ustawa równie jak podobne, wydane na synodach Solikowskiego i Grochowskiego, nie odpowiada w zupełności myśli dekretu Trydenckiego. Urząd bowiem egzaminatora przywiązany jest nie zawsze do osoby ale także nieraz i do urzędu. Tak np. egzaminatorami mają być każdorazowy superyor misyonarzy i każdoczesny profesor teologii w kollegium jezuickiem lwowskiem. III. De censoribus librorum. IV. De seminariis. V. De hospitalibus. VI. De usuris. VII. De monte pietatis. VIII. De cathedratico. Na tej sessyi porobiono też uzupełnienia i dodatki do uchwał, powziętych na posiedzeniach dni poprzednich, a raczej, ściśle mówiąc, do listu pasterskiego. Takie postanowienia dodano do rozdziałów: trzeciego (de praedicatione verbi divini), ósmego (De casibus sedi ordinariae reservatis) p. t. de poenitentiariis synodalibus, dziewiątego i dziesiątego (de decanis foraneis), do rozdziału siedemnastego (de conservatoribus regularium), dziewiętnastego (de capellis et oratoriis privatis), a wreszcie do rozdziału dwudziestego pierwszego (de Judaeis).

Jakby w przeczuciu, że dużo, bardzo może dużo lat upłynie, zanim znowu zbierze się w starej stolicy wokół swego arcybiskupa duchowieństwo całej dyecezyi,

[1]) Epistola pastoralis celsissimi, illustrissimi et reverendissimi Domini Domini Venceslai Hieronymi de Bogusławice Sierakowski, Dei et Apostolicae Sedis gratia archiepiscopi metropolitani leopoliensis, ad clerum cum saecularem tum regularem et universum gregem archidioecesis leopoliensis, pastorali suae curae et iurisdictioni subiectum, decreta et ordinata, anno Christi 1761., ingressus sui in cathedram metropolitanam leopoliensem anno 2-do Leopoli, typis academicis S. R. M. Coll. Societatis Jesu. (folio $20^{1}/_{2}$ ark.).

by wspólnie z nim radzić nad dobrem dusz wiernych, starał się Sierakowski wynaleść sposób jakiś zastąpienia niejako synodu dyecezyalnego. W tej myśli też w dodatkowej ustawie do rozdziału 9-go i 10 go listu pasterskiego rozporządza: »singulis annis mediis septembris ad nos... convenient die designanda omnes Decani exactam sui muneris rationem reddituri. Assumetque secum unusquisque decanus unum ex Praepositis sive curatis, aut commendariis perpetuis sui decanatus in congregatione a confratribus electum et designatum pro celebranda congregatione decanorum, et tractandis in ea negotiis occurrentibus, bonum archidioecesis respicientibus. Ad quam congregationem majoris auctoritatis gratia etiam V. Capitulum nostrum metropolitanum duos e gremio sui delegatos mittere, et archidiaconos convenire volumus«.

Jak widzimy, nie miały to być zwyczajne zjazdy dziekańskie, ale raczej synody, odprawiane przez delegatów kleru, z zaniechaniem zewnętrznych ceremonii, przestrzeganych przy synodach formalnych.

Za czasów arcybiskupa Sierakowskiego dwa razy odbywały się takie zebrania (nazwijmy je »prosynodalnemi«, w pałacu jego dunajowskim. Zbyt wiele przeszkód stało w drodze regularnemu ich odbywaniu co roku, jak stanowił przytoczony powyżej dekret.

Pierwszy synod tego rodzaju odbył się w roku 1768. Dnia 22-go lutego zgromadzili się w Dunajowie u sędziwego arcybiskupa dziekani i delegaci kleru dyecezyalnego i rozpoczęli narady wspólne, trwające trzy dni. Uchwały, które wtedy zapadły, ogłoszono drukiem.[1]) Egzemplarze tych konstytucyi nader rzadkie.[2]) Nie możemy tu zapuszczać się w szczegółowe podawanie treści tych ustaw, bo byłoby to przekroczeniem granic wyznaczonych niniejszemu szkicowi. Ogólnie tylko zaznaczamy, że traktowano tu materye takie same, jakie stanowią przedmiot narad synodalnych, tak np. mówiono o kongregacyach dziekańskich, o należytem administrowaniu sakramentów i sakramentaliów, o pogrzebach, o seminaryum itd. itd.

Na rok przed śmiercią zwołał jeszcze raz Sierakowski kongregacyę synodalną do Dunajowa, na dzień 15-ty listopada 1779. Jak i poprzedni zjazd, tak i ten trwał trzy dni. Arcybiskup wygłosił dwie mowy przy rozpoczęciu posiedzeń i przy końcu. Ordynacyi wtedy wydanych nie drukowano. W naszem posiadaniu znajdują się dwa arkusze (nieco uszkodzone), z których jeden zawiera okólnik arcybiskupa, zwołujący kongregacyę (z datą 10 września 1779), a drugi jest to najogólniejszy protokół z posiedzeń, bez podania treści dokładniejszej narad i uchwał. W edykcie, zwołującym ten synod dziekański, na marginesie dodane innem pismem (może przez samego arcybiskupa) zarządzenie, ażeby na tę kongregacyę przybyli także przełożeni zakonu. Tak więc te zebrania nabierały jeszcze więcej podobieństwa do prawdziwych synodów dyecezyalnych.

W tem studyum naszem staraliśmy się zapoznać szan. czytelników chociażby najogólniej tylko z tem, co zawierają w sobie stare synodalne ustawy dyecezyi naszej. Dla prawodawcy dni dzisiejszych, dla synodu w dniach naszych zwołanego, wiele dekretów tych dawnych ma wartość tylko historyczną, to prawda, ale też wiele jest takich, które całkowicie, albo z pewnemi zmianami przejśćby mogły do najnowszej nawet księgi praw dyecezyalnych. Dobrzeby zatem było, gdyby okazało się, i to wkrótce, krytyczne i kompletne wydanie synodów lwowskich podobne, jakie ma dyecezya włocławska. W dawnych czasach takie zbiorowe wydania częściej się zjawiały, jak np. synody krakowskie, wydane przez bpa Pylickiego, synody warmińskie, zebrane przez bpa Rudnickiego.

Uważnego czytelnika naszych dekretów jedna jeszcze rzecz musi uderzyć. Prawodawca, jeżeli chce zapewnić trwałość swoim prawom, trwałość, ma się rozumieć, względną tylko, nie może nie liczyć się z rozlicznymi warunkami zewnętrznymi, które zmuszają go nieraz do daleko idących ustępstw i modyfikacyi. Inaczej prawo zostaje często tylko martwą literą, nie ma w sobie siły żywotnej i ożywiającej.

Ks. St. Wysocki.

Reorganizacya naszego „Centrum".

Kiedy przed siedmiu laty układaliśmy program »Stowarzyszenia katolicko-narodowego« (por. Nr. 13 i 14 Gaz. Kośc. z r. b.), mieliśmy nadzieję, że przyczynimy się przez to do utworzenia w Galicyi poważnego stronnictwa, które działać będzie w myśl tego programu. Wiedzieliśmy wprawdzie, że akcya rozpoczynała się wśród bardzo trudnych warunków, bo spotykaliśmy się z obojętnością albo i z niechęcią nawet w tych sferach, które przyznają się do zasad katolickich. Sądziliśmy jednak, że trudności te nie są niepokonalne i że już nadeszła chwila, w której można pomyśleć i u nas o »organizacyi katolickiej«. Mogliśmy już rozpowszechniać swoje myśli za pomocą własnego dziennika, mieliśmy kilkanaście stowarzyszeń o charakterze katolickim, wpływ duchowieństwa zdawał się wzrastać, inne stronnictwa zaczęły z nami się liczyć, przykład katolików niemieckich zachęcał do naśladowania.

Niebawem jednak spotkało nas bolesne rozczarowanie: pokazało się, że nasi katolicy nie odczuwają jeszcze wcale potrzeby takiej organizacyi i nie mogą zrozumieć, czego właściwie chcemy. Nie mówiono im nigdy, ani przy nauce religii, ani z kazalnicy, ani w czytelniach, ani na zebraniach towarzyskich, że katolicy powinni skupiać swe siły dla przeprowadzenia jakichś reform społecznych i ustawodawczych. Kościoła zresztą, twierdzili

---

[1]) Ordinationes, resolutiones et declarationes in congregatione synodali per celsissimum et reverendissimum Dominum Venceslaum Hieronymum de Bogosławice Sierakowski, Dei et Apostolicae Sedis gratia archiepiscopum metropolitanum leopoliensem cum perillustribus, reverendissimis Archidiacono et officiali generali, tum delegatis ex venerabili capitolo ecclesiae metropolitanae, atque illustribus et adm. reverendis decanis foraneis et curatis infra nominatis, die 22-da mensis februarii, ac aliis duobus diebus immediate sese sequentibus habita et celebrata, factae, datae et constitutae. Anno Domini 1768 vo (bez podania miejsca i roku druku — 4-to str. 69).

[2]) Liczne z nich wyjątki pomieszczone w mej broszurze o kongregacyach dziekańskich, jeden dekret w rozprawie mej „de parocho".

ci katolicy, niema potrzeby bronić, bo nikt go nie zwalcza. Co więcej, stronnictwo katolickie może stać się szkodliwem i niebezpiecznem dla kraju, bo zachodzi obawa, że wezmą w niem przewagę demagodzy, podburzający lud przeciw klasom wyższym i przeciwko żydom!

A zatem niezadowolenie z naszych dążności było ogólne: krzywili się konserwatyści, którzy byli i dotąd są przekonani, że oni jedni mogą kierować polityką kraju i że wszyscy ludzie rozumni i porządni wszystkich zawodów i wyznań powini stanąć po ich stronie; — nieżyczliwie przyjęli nas demokraci narodowi, którzy żądają od Kościoła, żeby oddał swoją organizacyę na służbę idei narodowej[1]) i już dlatego przeciwni są programowi katolickiemu, że on nie może podobać się żydom i nie dąży do ich asymilacyi; — nie przyszli do nas ani mieszczanie ani chłopi, bo jedni i drudzy mają własną politykę klasową, zmierzającą wyłącznie do celów materyalnych, a zresztą oddawna pracowano nad ich »uświadomieniem« w duchu, który w żaden sposób nie mógł się pogodzić z ideą katolicką.

Zawiodły też całkiem nadzieje, które wywołało powstanie dziennika katolickiego. Upadł »Ruch katolicki«, upadł i »Przedświt« dla braku dostatecznego poparcia. Prawda, że pisma te miały swoje wady i słabe strony, ale byłyby mogły utrzymać się i wydoskonalić, gdyby u nas poczuwano się do obowiązku popierania prasy katolickiej. A tymczasem dowodzi najlepiej mała liczba abonentów, którą dzienniki te zdołały pozyskać, że w kraju naszym bardzo jeszcze niewielu katolików świeckich pragnie mieć dziennik szczerze katolicki, że więc i dążenie do ich organizacyi nie mogło jeszcze znaleść dla siebie gruntu.

Brakło nam nadto i wybitnych przewódców, ludzi wymownych, pełnych zapału i energii, podobnych do Luegera, którzyby mogli i chcieli poświęcać czas i siły swoje na propagandę naszej idei.

Tego wszystkiego brakowało i naszemu Centrum, które ten sam cel sobie wytknęło, t. j. stworzenie potężnego stronnictwa katolicko-narodowego. Nie chcemy przez to bynajmniej ubliżyć zacnym kapłanom, którzy skupili się w klubie centrowym i z których niejeden okazuje najlepsze chęci i zasługuje na cześć i uznanie. Nie przyznajemy też zupełnej słuszności pismom, które obecnie, po dokonanym rozłamie w łonie tego stronnictwa, ostrej je poddają krytyce. Tak n. p. zamieściło »Echo Przemyskie« w Nrze 88 (z 3. list. r. b.) artykulik, który tu przytaczamy dosłownie:

Po rozbiciu się Centrum.

»Upadek Centrum jest już rzeczą dokonaną. Jakkolwiek pojawiły się oświadczenia, że Centrum nie przestało istnieć, tylko reorganizuje się, opinia jednak publiczna przekonana jest o jego upadku. Właściwe Centrum ludowe przestało istnieć, odkąd na miejsce stojałowczyków weszli agraryusze. Jakkolwiek Centrum zachowa charakter katolicki, mimo to straciło charakter demokratyczny. Jedyne polskie stronnictwo demokratyczne, otwarcie przyznające się do zasad katolicyzmu, upadło, bo upaść musiało. Był to bowiem zlepek stronnictw a raczej ludzi, z których wiele z katolicyzmem mieli tyle wspólnego, że byli ochrzczeni, poza tem o interesy katolicyzmu nie dbali, a służyli jedynie własnej ambicyi i za pocisk dla wrogów religii, a dla sprawy ludowej nie działali nic. Dla stronnictwa przepadł Lwów, Kraków i inne miasta Galicyi, bo nie dbali o nie, siedzieli cicho, jak mysz w dziurze, podczas gdy w przeciwnym obozie szalała wroga agitacya. Przepadli nietylko w mieście, ale w wielu okręgach i na wsi, gdzie zwyciężyli ich ludowcy. Dlaczego, bo znów dla sprawy ludowej nic nie zdziałali, pozwolili wzrosnąć zasiewowi ludowców, zaspali gruszki w popiele i »przyszedł nieprzyjaciel i zasiał kąkol«. Agitacya ludowców zrobiła swoje, chłop zaczął stronić od dworu i plebanii, od surdutowców wogóle, a znalazł łatwy posłuch tam, gdzie mu mówiono o krzywdzie ludu na korzyść obszarników.

Takie stronnictwo utrzymać się nie mogło, upadek jego dawno był przewidziany, obecnie przewidzenia ziściły się«.

Na ten sąd ogólnikowy, potępiający w czambuł całą działalność Centrum, nie możemy się zgodzić. A najpierw każdego, kto zna stosunki lwowskie i krakowskie i przypatrzył się z blizka wyborom ostatnim do Rady państwa, zdziwić musi zarzut, że centrowcy nie przeprowadzili w tych miastach własnych kandydatów a nawet ich nie stawiali. Ze Lwowem miała się rzecz przeciwnie, bo katolicy, należący do Centrum, wystąpili zrazu we wszystkich nawet siedmiu okręgach ze swoimi kandydatami i próbowali utworzyć własne komitety wyborcze, chociaż wiedzieli, że nie mają żadnej nadziei zwycięstwa we wszystkich okręgach. Nie bez przyczyny wzięto im to nawet za złe; zrobili to jednak właśnie dlatego, że nie chcieli »siedzieć cicho, jak mysz w dziurze«, (jak wyraża się »Echo«), że chcieli zaznaczyć swoje istnienie i sądzili, że tym sposobem uda się im przeprowadzić, za pomocą układów z innemi stronnictwami, jednego przynajmniej ze swoich kandydatów. Jedną też kandydaturę (p. Szyszyłowicza) podtrzymywali do chwil ostatniej.

Niestety jednak pokazało się ostatecznie, że lepiej było nie wysuwać się naprzód i że kandydat, przyznający się stanowczo do programu katolickiego, nie może dziś jeszcze we Lwowie uzyskać znacznej liczby głosów (pomijamy tu kwestyę, czy wybór tego właśnie kandydata był szczęśliwy). W Krakowie zaś uczynili katolicy najlepiej, jak tylko uczynić mogli, udzielając swego poparcia koalicyi konserwatywno-demokratycznej przeciw kandydatom »Naprzodu«. Dok. nast.

Jeszcze w sprawie organistów.

W sprawie tej tak wiele już pisano i radzono, że trudno co nowego dodać, mimo to pozytywnych rezultatów niema, prawdopodobnie i nie będzie. Tak zwane podniesienie pensyi, lub jej całkowite uregulowanie wtedy by nastąpić mogło, gdyby gmina parafialna okazała się chętną do ponoszenia stąd wynikłych ciężarów. Tymcza-

[1]) Por. art. p. n. „Kościół a naród“ w Nrze 32 Gaz. Kośc. z r. b.

sem gmina t. j. strony konkurencyjne, ani o tem słyszeć nie chcą, twierdząc, że organiści za pracę swoją są dobrze wynagradzani; mając zaś po za pracą w kościele bardzo wiele czasu wolnego, niech sobie dodatkową pracą, czy w rolnictwie, czy rzemiośle, lub handlu na znośne zarabiają utrzymanie. Tę też radę daje i wielu duchownych organistom, ale i bez tych rad dzisiaj większa część organistów w ten sposób na swe i swej familii utrzymanie zarabia. Mnie osobiście to odsyłanie organistów do kopyta, igły i ogrodu nie wydaje się trafnem. Najprzód nie każdy ma czas i sposobność wyuczyć się dobrze rzemiosła a potem pytanie, czy to w ubogiej jakiejś parafijce będzie się rentowało, a przecież żyć trzeba. Można być bardzo dobrym organistą i śpiewać dobrze i grać, ale nie mieć zdolności do rzemiosła etc.

Jabym myślał, że możnaby dopomódz organistom w ten sposób, gdyby kraj dopuścił ich do nauki śpiewu po naszych szkołach ludowych za odpowiednią remuneracyą. Jakiekolwiek kto ma zdanie o naszych szkołach ludowych, choćby najbardziej wyidealizowane, to przyznać musi, że śpiew w porównaniu z nauką innych przedmiotów jest zaniedbany. Nie mówię tego na wiatr, ale na podstawie 16 letniej obserwacyi duszpasterskiej. I nie składam bynajmniej winy na nasze nauczycielstwo. Najprzód nie każdy nauczyciel musi być dobrym śpiewakiem, mieć słuch i wogóle zdolności muzyczne, aby mógł skutecznie uczyć śpiewu. Powtóre gdyby nawet nauczyciel był i muzykiem dobrym i zamiłowanym śpiewakiem, to jeszcze wobec tego, że musi kilka godzin uczyć w dusznej sali naprzód innych przedmiotów i mówić ciągle — nie jest w stanie w skutek fizycznego wyczerpania uczyć śpiewu z zamiłowaniem i skutecznie.

Uczyć musi, bo tego żąda plan szkolny, ale nie dziwmy się, że skutek tego jest tak mały. Inaczej by zupełnie rzecz się przedstawiała, gdyby człowiek zawodowy przychodził na godziny specyalne z gardłem wypoczętem. Nie będę się rozwodził nad wpływem śpiewu tak kościelnego, jak świeckiego na umoralnienie tak jednostek, jak i całych gmin — rzecz to znana, wypowiadam tylko zdanie, że ludzie wybitni w naszem społeczeństwie sprawie tej więcej uwagi poświęcić powinni. Kraj nasz łoży miliony na różne rzeczy; nie zubożeje, jeśli kilkaset tysięcy koron zaofiaruje na renumeracye organistów i ustawowo dopuści ich w szkołach do nauki śpiewu.

To jest na dzisiejsze czasy prawdopodobnie jedyne wyjście w kwestyi, nie schodzącej z porządku dziennego i zarazem sposób, którym mógłby kraj przyjść z pomocą tej klasie ludności.

Ks. Michał Sidor
proboszcz.

Kronika Kościelna.

Austrya. Znaczące zmiany. Wejście dwóch posłów chrześcijańsko-socyalnych do gabinetu.

W Austryi zaszły w ostatnich dniach zmiany, które prawdopodobnie zaważą na jej dalszych losach i to, jeśli nas pozory nie mylą, nader dodatnio. Stronnictwo, które do niedawna uważano za wykwit czysto lokalny, wiedeński, wzmogło się tak dalece, że z niem poważnie liczyć się musiano. Obecnie chrześcijańsko-socyalni, jak niemniej i rząd, wyciągają konsekwencyę z tej zmiany stosunków. Zewnętrznem niejako uplastycznieniem tegoż, to wejście do gabinetu dwóch i to nader wybitnych polityków tego stronnictwa: Dra Gessmanna i Dra Ebenhocha. — Kto pamięta Austryę, jak wyglądała przed dwudziestu, a choćby i dziesięciu laty, ten potrafi ocenić należycie całą wagę prawdziwego w stosunkach wewnętrznych monarchii przewrotu. Bywali wprawdzie w Austryi ministrowie o szczerych katolickich przekonaniach, ale zasiadali oni w gabinecie mimo że byli takimi. Programu katolickiego do ministerstwa nie wnieśli, ani nie starali się go przeprowadzić. Nie dziw, brak było potężnego stronnictwa z czysto chrześcijańskim programem, na któremby się opierać mogli. Czasy się zmieniły. Powstała partya i to bardzo liczna o zasadach chrześcijańskich, która teraz ministrów na podstawie swego programu deleguje niejako do gabinetu. To daje gwarancyę, że mężowie ci nic z niego nie uronią i reformy społeczne w duchu demokratyczno-chrześcijańskim stopniowo przeprowadzą. Tak tę zmianę pojmuje także prasa liberalna i socyalistyczna; stąd nie tajona jej złość i przepowiadanie nie wiedzieć jakich kataklizmów. Pod dobrą więc wróżbą rozpocznie się zjazd katolików całej monarchii, zastanie on stosunki wielce, w porównaniu z poprzednim zjazdem zmienione. Miejmy nadzieję, iż zdoła skorzystać ze zmiany sytuacyi i sprawę katolicką zdoła popchnąć naprzód. —

I w naszem Kole zaszły zmiany, które na stosunkach i polityce krajowej wycisną swe piętno. Wolimy jednak wstrzymać się ze swojemi uwagami do zupełnego wyjaśnienia sytuacyi. Pragniemy gorąco, by nowi ludzie, obejmujący spadek po konserwatystach naszych, przestali już raz widzieć w skrachowanym liberalizmie potęgę, z którą liczyć nam się wypada. Są to już nietylko cudzy bogowie, ale najzupełniej zdetronizowani. Tego widzieć nie chcą nasze gazety i ich nałogowi pod tym względem wiedeńscy korespondenci.

Niemcy. Sprawa Schrörsa zażegnana. Spór o placetum regium w Bawaryi. Gazety liberalne wobec nowego nuncyusza.

Sprawa profesora Schrörsa z kardynałem kolońskim Fischerem, o której w ostatniej kronice pisaliśmy, zdaje się zażegnaną. Oto donoszą z Niemiec, iż kardynał cofnął swój zakaz, wydany klerykom uczęszczania na wykłady wspomnianego profesora. W ten sposób sprawa, która w obecnych warunkach byłaby przybrała nader ostry charakter, prędko zejdzie z porządku dziennego. Dzienniki wrogie katolicyzmowi zaczęły ją na swój sposób wyzyskiwać, chcąc w niej dopatrzyć się momentu walki modernizmu z „rzymskiem zacofaniem“. Rzecz ta nie wiele ma z modernizmem wspólnego; jest to jeden z objawów niezgody, oddawna istniejącej pomiędzy niektórymi fakultetami teologicznymi i biskupami; spór znany poniekąd i u nas. Moment obecny nie nadaje się do rozwiązania tej trudnej kwestyi, to też powszechnie w kołach katolickich chwalą krok kardynała, który przez cofnięcie zakazu przeciął agitacyę nie pożądaną wogóle, a w dzisiejszych warunkach wprost niebezpieczną.

Zabawne qui pro quo zdarzyło się prasie liberalnej w Niemczech. Augsburski ordynaryat, ogłaszając ostatnią encyklikę Ojca św., dodał uwagę, iż czyni to z upoważnieniem rządu bawarskiego. Inne ordynaryaty w Bawaryi o to upoważnienie nie prosiły. Stąd radość w obozie liberalnym, widzącym w tem uproszonem przez ordynaryat augsburski upoważnieniu uznanie przez Kościół t. z. placetum regium, które jest dotychczas przedmiotów sporów z rządem bawarskim, roszczącym sobie to prawo. Niebawem jednak wyszło tłumaczenie wspomnianego ordynaryatu, wyjaśniające ten jego krok, który w Niemczech katolickich wywołał dość niemiłe zdziwienie. Oto chodziło mu o uzyskanie pomocy rządu bawarskiego, gdyby przeprowadzenie zarządzeń encykliki miały ewentualnie napotkać na trudności. Wobec tego tłumaczenia

się władzy kościelnej, swoją drogą nie zbyt aprobowanego w dziennikach katolickich, powstał alarm w łonie liberalizmu Gazety tego obozu widzą w tem „brachium saeculare", wzywane przez Kościół dla przeprowadzenia jego zarządzeń a więc czyste średniowiecze. I ten sam ordynaryat, dotychczas tak wychwalany, stał się znowu przedmiotem ostrych napaści.

Nieprzyjaciele Kościoła w Niemczech nie przestają w dalszym ciągu podjudzać rządu i opinii publicznej przeciw nowemu nuncyuszowi Frühwirtowi. Popierali oni niby z całych sił prośbę katolików niemieckich o nuncyusza, władającego językiem niemieckim. Obecnie, kiedy Ojciec św. zadosyć uczynił tym prośbom i przysyła im nuncyusza Niemca, gazety liberalne widzą w tem zamach na wolność Kościoła w Niemczech, chęć prześladowania katolików postępowych i fakultetów teologicznych, gdzie ta postępowość ma niby swe siedlisko. Wskazują na tajne rzekomo narady nuncyusza Frühwirta z osobistościami w Rzymie, które miały przyczynić się do wydania ostatniej encykliki i t. p. Nie pomogły zaprzeczenia z Rzymu, wykazujące kłamliwość tych twierdzeń. Kampania trwa w dalszym ciągu. Niestety w tej kampanii biorą udział pewne czasopisma, zbliżające się do postępowego obozu katolickiego. Jest to woda na młyn zażartych nieprzyjaciół Kościoła.

Zabór rosyjski. Biskup Ropp a prasa rosofilska

Rząd rosyjski po długiem wahaniu pozwolił biskupowi Roppowi zamieszkać w majątku jego brata, leżącym w obrębie jego dyecezyi. Pozwolenie to warunkowe, a mianowicie dodano zastrzeżenie, żeby ks. biskup nie mieszał się do rządów dyecezyi, od których go rząd „usunął". — Przy tej sposobności nie możemy ukryć zdziwienia i oburzenia naszego wobec stanowiska, zajętego przez prasę naszych „braci" Słowian. Nie mówiąc już o czeskich „Narodnich Listach", stojących w tej sprawie na równi z rosyjską prasą, à la „Nowoje Wremia", z boleścią przyznać trzeba, że i inne dzienniki słowiańskie, nawet katolickie, z nader nielicznymi wyjątkami, zajęły w tej sprawie bardzo niezaszczytne stanowisko; a przecież żądają one od nas miłości dla t a k i e j Słowiańszczyzny!

Francya Kongres zjednoczenia »L'Action Liberale« Dalsze prześladowania. Kasowanie szkół

W przeszłym tygodniu odbył się w Bordeaux kongres zjednoczenia „L'Action Liberale", w którem skupiło się liczne grono mężów, dążących do prawdziwej, a nie masońskiej wolności. To zjednoczenie pracuje pod przewodnictwem starego Piou'a, nie zrażonego niepowodzeniami w kampanii wywołanej przez znane dokumenty X. Montagniniego. Kongres ten, dość licznie obesłany, wykazał jednak dowodnie, do jakiego stopnia doszła dezorganizacya katolików francuskich, dezorganizacya z dnia na dzień rosnąca a znakomicie przez rząd francuski wyzyskiwana. — Ustawa o rewindykacyi zapisów mszalnych, tak rażąco niesprawiedliwa, przyjdzie, mimo obronę mniej lub więcej zręczną katolickich członków parlamentu, niezawodnie do skutku. Tymczasem walka przeciw szkołom chrześcijańskim trwa nieprzerwana, a tych, którzy przeciw tym gwałtom w jakikolwiek sposób protestują, rząd obkłada nader wysokiemi karami. Tego rodzaju procesy odbywają się obecnie en masse.

Modernizm.

Giornale d'Italia przynosi z zastrzeżeniem wiadomość, jakoby autorowie znanej odpowiedzi na encyklikę o modernizmie, mieli się już poddać Ojcu św. Fakta przeciw temu przemawiają, skoro ta broszura z handlu dotychczas nie wycofana, a główny organ włoskich modernistów nadal wychodzi. — Jak donoszą z Rzymu, ma być ten organ p. t. „Il Rinnovamento" niebawem umieszczony na indeksie. *Ks. J.*

Miscellanea.

Nowe stronnictwo ruskie.

„Russkij Sełanin" podaje wiadomość bardzo pocieszającą, którą tu powtarzamy w przekładzie „Czasu" (z 9 list. r. b):

Przyczyną bojkotowania stronnictwa ukraińskiego i jego organu „Diła" jest fakt niezaprzeczony, że ono w swem radykaliźmie stanęło na tym punkcie, iż udział w niem ludzi rozważniejszych i poważniejszych, stał się niemożliwym. Rozumie się samo przez się, że za duchowieństwem pójdzie naród, dotąd wierzący w ogromnej większości, a menerzy karkołomnej polityki ukraińskiej, pozostaną wodzami bez armii, a przy nich pozostanie chyba garstka radykalistów i syonistów, z którymi stronnictwo ukraińskie tak się zbratało, iż odstąpiło im dwa mandaty. Spodziewamy się, że nowa organizacya duchowieństwa ruskiego nie będzie czysto klasową, l e c z o b e j m i e c a ł y o g ó ł r u s k i i w s z y s t k i e k i e r u n k i n a s z e g o ż y c i a n a r o d o w e g o. Niech szumowiny polityki awanturniczej, umiejące jątrzyć wszystkich przeciwko wszystkim, pozostaną w stronnictwie ukraińskiem, niechaj przy niem pozostaną ci z pośród duchowieństwa, którzy wśród gorączki walki zapomnieli o swych obowiązkach kapłańskich i stan swój poniżają dobrowolnie, oraz powagę Kościoła i powagę władzy kościelnej. Widać, że i najprzewielebniejszemu Księdzu Metropolicie dojadła już kłamliwa, złośliwa i awanturnicza polityka stronnictwa ukraińskiego, bo w lwowskiem seminaryum duchownem nie pozwolił na utworzenie „Kółka ukraińskiego" i zakazał prenumerowania „Diła". Czas już ostatni, zerwać wszelkie stosunki z tymi krzykaczami, a nasz stan włościański stanie jak mur przy swym klerze. Czas już przestać słuchać dyktatów stronnictwa, w którem rej wodzą tacy politycy, jak Petrycki i Budzynowski, lub wachmistrz żandarmeryi Staruch.

Organizacya zawiązku stronnictwa rusko-katolickiego — jak z wielu stron donoszą — już ma się ku końcowi, a wkrótce należy oczekiwać ogłoszenia jego programu i wogóle bliższych o niem szczegółów. To, co niegdyś było marzeniem X. metropolity Sylwestra Sembratowicza, wiernego syna Kościoła i prawdziwego patryoty ruskiego, bardzo być może, iż stanie się rzeczywistością za rządów obecnego X. metropolity.

Nekrologia.

† **Ks. Henryk Biega,** katecheta semin. naucz. żeńskiego, zmarł 6. listopada b. r. Ś. p. ks. Henryk Biega urodził się w r. 1844 a na kapłana wyświęcony został w r. 1868. Całe prawie życie swe poświęcił pracy nauczycielskiej, pełniąc obowiązki przy szkole wydz. żeńskiej pp. Benedyktynek na Zasaniu, następnie był profesorem sem. duchownego a w końcu katechetą w seminaryum żeńskiem, na którem to stanowisku pozostawał aż do śmierci. Wytrawny pedagog i wychowawca młodzieży, którą serdecznie miłował, pozostawia po sobie szczery żal wśród licznego grona uczniów i uczennic. Głębokie wykształcenie i sumienność w spełnianiu obowiązków swego zawodu zyskały ś. p. Henrykowi Biedze cześć i poważanie wśród grona nauczycielskiego a skuteczna działalność wychowawcza zjednała mu wielkie zaufanie u władz tak świeckich jak i duchownych. Uczniowie i uczennice tracą w nim prawdziwego ojca, grono nauczycielskie dobrego kolegę a duchowieństwo przemyskie zacnego współbrata. (Echo Przemyskie).

Bibliografia.

X. Dr. Jan Ciemniewski. *O akcie wiary ze stanowiska nowożytnej psychologii.* Str. 62 in 8-o Cena 1 Kor.

Szlachetna myśl kierowała Szan. Autorem przy pisaniu broszury powyższy tytuł noszącej. Indyferentyzm religijny i niewiara zaraziły wielu ze sfer inteligentnych naszego społeczeństwa. Fakt ten boli naszego Autora i chciałby złemu zaradzić. W mniemaniu, że dawne sposoby podawania odwiecznych, nieomylnych prawd

wiary ojców naszych już na dzisiejszych ludzi nie oddziaływają, szuka nowych dróg, nowych form bardziej przystępnych umysłom dzisiejszym. Na razie jako temat takiego nowoczesnego sposobu przedstawiania prawd wiary obrał sobie Autor „wytłumaczenie aktu wiary ze stanowiska psychologii, przystosowując się do pojęć nowożytnego człowieka i licząc się z wynikami nowożytnej wiedzy". Podajemy tu krótką treść i ocenę tego dziełka.

W pierwszym ustępie wywodzi Autor konieczność Objawienia (które, jak wiadomo, jest przedmiotem aktu wiary) z wrodzonej nam dążności do nieskończoności czyli do Boga i z niemocy naszej poznania siłami naturalnemi tego Boga. Możebym się i zgodził na tę argumentacyę Autora ale pod warunkiem, że mi rozwiąże następującą trudność: Jeśli dążenie do nieskończoności jest nam wrodzone i tylko przez Objawienie może być zaspokojone, to w takim razie różnica między religią naturalną a objawioną jest niemożliwą i Objawienie nie byłoby wtedy łaską, ale naturalnem dziełem Bożem tak jak powietrze, pokarm potrzebny do utrzymania życia.

Dowody, jakimi Szan. Autor stara się uzasadnić niemoc naszego rozumu do poznania Boga, nie wytrzymują najlżejszej krytyki. Oto na próbkę jeden z tych dowodów: „Bóg jest istotą czysto duchową, nie mającą nic wspólnego ze zmysłami człowieka. Natura jego jest przeto niedostępną dla rozumu ludzkiego, gdyż stoi ona poza kategoryami czasu i przestrzeni, które warunkują rozumowe poznanie człowieka". Albo: „Bóg jest czemś nadprzyrodzonem, czemś, co stoi ponad całą przyrodą i stanowi dla siebie świat odrębny, przeto dla zamkniętego w ramach przyrody człowieka jest on wprost niepojętym i takim pozostanie na zawsze. Stąd to powstaje konieczność objawienia, jako niezbędne uzupełnienie wrodzonej nam potrzeby poznania Boga".

Gdyby tak w rzeczywistości było, to chyba wszyscy teologowie dotąd by się mylili, dowodząc przymiotów Bożych z analogicznych przymiotów stworzeń? Trzeba przecież było rozróżnić między niedokładnem poznaniem natury Bożej ze świata widzialnego, a dokładniejszem przez wiarę. Również nie trzeba było i o tem zapominać, że choć my poznajemy przez „kategorye czasu i przestrzeni" (trąci to kancyanizmem), to przecież umiemy także abstrahować od tych kategoryj. Dowody powyższe, konsekwentnie przeprowadzone, doprowadziłyby do zaprzeczenia rozumowego poznania istnienia Boga, a tego chyba nie chce Autor twierdzić.

W §. 2. uzasadnia Autor potrzebę łaski, by ktoś mógł uwierzyć w prawdy objawione. I tu także obniżone zanadto znaczenie rozumu ludzkiego, a niektóre wyrażenia jego nie dadzą się żadną miarą utrzymać. Mówiąc n. p. o zmartwychwstaniu P. Jezusa, zadaje sobie Autor pytanie, dlaczego po takim cudzie nie wszyscy uwierzyli w P. Jezusa i tak sobie odpowiada: „Dlatego, że mamy tu przed sobą cud, czyli zjawisko, przechodzące nie tylko siły przyrody, ale i pojęcia człowieka: aby przyjąć go, już potrzeba wierzyć.... Łaską jest doznać cudu, łaską tem większą jest weń uwierzyć". Aforyzmy te może piękne, ale tak bez żadnej dystynkcyi wypowiedziane są nieprawdziwe. Wszak cuda stanowią t. z. praeambula fidei, więc poznanie ich i uznanie musi wyprzedzać wiarę samą.

W §. 3. mówi Autor o błędnych pojęciach odnośnie do istoty aktu wiary. Potrzebny zaś był mu ten artykuł, bo w następnych rozprawia o potrzebie współdziałania człowieka w akcie wiary, więc musiał wprzód usunąć zawady, stojące na drodze prawdziwemu aktowi wiary. W poszukiwaniu nowych dróg do wytłumaczenia aktu wiary zrywa nasz Autor z całą przeszłością a nawet i z teraźniejszością. Według Autora definicya wiary, że jest ona uznaniem za prawdę tego, co Bóg objawił i Kościół podaje do wierzenia, jest „płytką i powierzchowną, choć bardzo dziś rozpowszechnioną teoryą". Przyznam się, że nigdy bym się nie odważył tak oceniać definicyi, która we wszystkich katechizmach przez Kościół zaaprobowanych się znajduje. Animozya Szan. Autora do tej definicyi pochodzi albo z braku jej zrozumienia, albo ze zbyt ciasnego jej pojmowania. Bo czegoż sobie życzy Autor, aby było w definicyi wiary? Oto ubolewa, że „o zjednoczeniu z Bogiem, o życiu nadprzyrodzonem czyli Jego boskich doskonałościach, o zatapianiu się w Nim i zapominaniu dla Niego o sobie itd. nie mówi się tu wcale, choć są to składowe części jednego i tego samego aktu wiary". Autor jest zbyt wymagający. Chciałby, żeby definicya wiary obejmowała wszystko, o czem się mówi w całym katechizmie, a to przecież niemożliwe już choćby tylko dlatego, żeby się nikt takiej definicyi nie wyuczył. Definicya tu proskrybowana właściwie obejmuje cały katechizm, a więc i to, czego Szan. Autor chce, tylko jest tak mądrze ułożona, że skąpa jest w słowa, brzemienna za to w treść. Bo cóż to znaczy: wierzyć we wszystko, co Bóg objawił? Czyliż to nie to samo, co wierzyć w artykuły, które obejmuje credo, w przykazania Boże; w naukę o łasce, o Sakramentach i rzeczach ostatecznych — a to przecie cały katechizm. I jeśli katecheta będzie wykładał n. p. o łasce, to pewnie przedstawi życie, nadprzyrodzone z Bogiem, nasze synostwo Boże itd. czyli właśnie to, czego Autor sobie życzy i co jest oczywiście, jak słusznie powiada, wielkiej wagi.

Więc po co wymyślać na definicyę, uświęconą wiekami, kiedy ona, odpowiednio objaśniona, wszystko to obejmuje, co musi zawiązać żywy stosunek człowieka z Bogiem — a ma tę przewagę nad definicyą Autora, że jest krótką i jasną, podczas gdy Jego definicya tymi przymiotami się nie odznacza. Podręczniki szkolne i katechizmy dzisiejsze mają niezaprzeczenie wiele wad, ale nie tych, o jakich myśli Szan. Autor.

W 4. artykule pisze Autor o udziale człowieka w akcie wiary. Przechodzi władze duszy ludzkiej i wykazuje ich udział w tym akcie. Wszystko idzie w tym artykule składnie i w porządku — czasem tylko mglisto i może to i owo niepotrzebne. Pięknie n. p. mówi nasz Autor o potrzebie współdziałania dobrej woli w akcie wiary: „Ludziom dzisiejszym brak właśnie dobrej woli tak koniecznej do aktu zjednoczenia duszy z Bogiem, jakim jest wiara". Tak, tak: nie definicya wiary zamieszczona w dzisiejszych podręcznikach szkolnych temu winna, że wielu z inteligencyi jest obojętnych dla wiary lub ją zatraciło, ale brak dobrej woli u nich, materyalistyczny kierunek domowego i społecznego wychowania, uprzedzenia nieuzasadnione do katolicyzmu i wogóle wszelkiej religii, życie niemoralne i t. d. to są właściwe przeszkody, dla których nie przyjmują się prawdy religijne w sercach wielu. Te przeszkody gdyby można usunąć lub choćby tylko zmniejszyć, to prawdy Boże, podane nawet językiem średniowiecza, przyjęłyby się w duszach ludzkich i owoc by wydały. Nie chcę przez to powiedzieć, że nie trzeba, kto umie, do ludzi nowożytnych przemawiać nowszym sposobem, byle tylko nie kosztem samych prawd, choć sądzę, że i to nie na wiele się przyda, bo gdzie nie ma dobrej woli, tam zawsze znajdzie się jakiś kruczek, niby usprawiedliwiający człowieka inteligentnego, dlaczego nie jest wierzącym.

W artykule 5. odzywa się znowu w naszym Autorze nałogowiec. Nałogiem bowiem nazywam owo ustawiczne gderanie na to, co jest, co wieki uświęciły, krytykowanie przeszłości, choć teraźniejszość nic lepszego jeszcze nie stworzyła, a pytanie, czy i przyszłość coś lepszego stworzy. Taka krytyka jest tłem całego dziełka, ale w tym rozdziale dotyka ona lekkomyślnie i w tonie lekceważącym prawd, które duch katolicki uważa za niewątpliwe. Może ja się mylę w odgadywaniu myśli Autora, ale tak mi się przedstawiają takie n. p. zdania w omawianej książce: „Jak n. p. można uwierzyć w Boga, którego fantazya ludzka przyodziała w szaty gniewu i złości ludzkiej... mieniąc Go być surowym i nieubłaganym Sędzią... gdy w rzeczywistości jest On naszym najlepszym i najmiłosierniejszym Ojcem? Takie pojęcie Boga opiera się głównie na istnieniu piekła. Wzbudza ono u nas lęk i strach, który paraliżuje i ubezwładnia naszą wolę, ale budzi zarazem odrazę. Takie bóstwo nie może nas interesować, ani pociągać ku sobie: to też wkrótce przestajemy się Nim zajmować a nawet weń wierzyć". Mnie się zdaje, że Boga jako surowego i nieubłaganego Sędziego nie fantazya ludzka nam przedstawiła, ale sam Bóg nam się takim objawił. Dość wspomnieć opis sądu ostatecznego. A w Starym Zakonie czy Bóg nie objawił się nieraz jako surowy Sędzia — a przecież Bóg Now. Zakonu jest tym samym Bogiem, co i St. Zakonu! A to, co mówi Autor o piekle i konsekwencye, jakie z tego wysnuwa, dziwnie brzmi wobec słów Pana Jezusa: „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, a dusze zabić nie mogą: ale raczej bójcie się tego, który i duszę i ciało może zatracić do piekła" (Mat. 10. 28). Autor jest zbyt sentymentalny i chce wszystkich ludzi przykuć do Boga miłością, słodyczą..., a tu tymczasem najwięcej ludzi trzyma się Boga z bojaźni przed piekłem. Z tego nie wypływa, że oni Boga nie kochają, ale strach

przed piekłem trzyma na wodzy ich namiętności i nie pozwala tym namiętnościom zerwać węzłów miłości. A dalej pisze nasz Autor: „Co gorsza, ten najwyższy Sędzia nie zawsze jest nawet sprawiedliwy, bo rzekomo przeznacza niektórych do piekła dla tego tylko, że są poganami i nigdy nie mieli szczęścia słyszeć Jego Ewangelii". Któż tak uczy? pytam się. Chyba ten, co teologii dogmatycznej nie umie, bo Kościół św. zawsze uczył, że nikt, a więc i poganin bez własnej winy do piekła się nie dostanie. Nie trzeba sobie ułatwiać zwalczania przeciwników podsuwaniem im urojonych twierdzeń. Cała strona 42 i 43 roi sie od takich, jak dopiero co przytoczone, aforyzmów o treści przesadnej lub wprost z prawdą niezgodnych. Albo to twierdzenie, że od katolika żąda się, aby był konserwatystą, aby nie dbał o Ojczyznę i t. p. — czyż to nie woda na młyn nieprzyjaciół Kościoła, a przecież sam Autor wie najlepiej, że nikt światlejszy w Kościele katolickim tego od katolików nie żąda. Ustępy o Bogu „cesarsko-królewskim", „konserwatywnym" zbyt rażą smak estetyczny i katolicki, żebym miał się dłużej nad nimi zastanawiać.

Ostatnie dwa paragrafy rozprawy są streszczeniem i praktycznem przystosowaniem tego, co było poprzednio powiedziane.

U świeckich czytelników może dziełko ks. dra Ciemniewskiego ujemne wywołać skutki. Utwierdzić się z niego mogą w tem fałszywem z gruntu przeświadczeniu, że Kościół katolicki jest zacofany, nietolerancki, o ciasnych poglądach. Że Autor może się mylić w swych zapatrywaniach, nie przyjdzie świeckim na myśl, raz dla powagi osoby duchownej, a potem dlatego, że twierdzenia księdza Autora są po części usprawiedliwieniem ich przewrotnych sądów o Kościele katolickim.

Dodatnią stroną dziełka jest, że zwraca uwagę przedewszystkiem wychowawców młodzieży, aby w nauczaniu prawd wiary św, główny nacisk kładli na odsłonięcie młodzieży ducha tych prawd, aby wykazywali, jak ścisły przez wiarę człowiek zawiązuje stosunek z Bogiem, jakie stąd płyną obowiązki człowieka względem Boga, a nie tylko o to dbali, by młodzież te prawdy zrozumiała i pamięciowo sobie je przyswoiła. Również dodatnią stroną pracy jest, że Autor w przedstawieniu aktu wiary nowych dróg szuka, jednak zdaniem mojem nie zawsze udaje się mu być szczęśliwym odkrywcą, częściej schodzi na manowce. *X. Sieniatycki.*

Do trafnych uwag powyższych szan. Recenzenta dodajemy jeszcze jedną: tytuł rozprawy X. Dra Ciemniewskiego nie odpowiada jej treści: „psychologia nowożytna" to Herbart, Volkmann, Wundt, Spencer, Höffding, Ribot, Taine, William James, Maudsley, Lotze, H. Joly, Mercier i szereg innych mniej lub więcej wybitnych badaczy, których tu nie mogę wszystkich wymieniać (u nas napisali, jak wiadomo, XX. Waiss i Gabryl bardzo poważne i cenne podręczniki psychologii a nadto mamy jeszcze kilkanaście książek innych autorów z tegu zakresu godnych czytania i uwzględnienia). Otóż w rozprawie szan. Autora niema wcale mowy o dziełach i poglądach tych psychologów, — pisarze zaś, których on cytuje: Kaszewski, Garski, Hartmann, Bureau, Semeria (nie Semaria), Mańkowski, nie mogą uchodzić za reprezentantów „psychologii nowożytnej". Przyp. red.

X. Franciszek Starowieyski *„Z dziejów Stolicy św"*. Kraków, 1905 i 1906. Dwa tomy, str. 162 i 221 (Odbitka z „Przeglądu Polskiego").

Ks. Prałat Dr. Starowieyski, który już w swoich „Wieczorach nad Adryatykiem" (wydanych w r. 1901 w Krakowie) złożył dowody, że potrafi bardzo rozumnie i wymownie bronić Kościoła i przypominać wiernym obowiązki, jakie spełniać powinni względem tegoż Kościoła, opowiada w tem drugiem dziele swojem historyę pontyfikatów Piusa VII, Leona XII. i Piusa VIII.

Są to szkice barwne i zajmujące, nakreślone na podstawie pamiętników współczesnych i innych źródeł historycznych mało albo wcale ogółowi naszemu nie znanych. Szan. Autor zapoznaje nas z najważniejszymi wypadkami owych czasów i kilku osobistościami, które wtedy wybitną odegrały rolę, że tylko wymienię kardynałów Consalvi'ego, Maury'ego, Fesch'a i nieszczęsnego apostatę księdza de La Mennais. Książka ma charakter apologetyczny, poucza bowiem „jak dalece Opatrzność widocznie kieruje losami Kościoła i jak zdarzenia, które zdawały się skazywać Kościół na zupełną zagładę, przyczyniły się najwięcej do podniesienia jego znaczenia i blasku« (z przedmowy). Nie mogę jej ocenić ze stanowiska naukowego, ponieważ nie jestem sam historykiem, ale sądzę, że posiada ona zalety, które ją czynią godną polecenia. P.

St. Tarnowski *„Historya literatury polskiej"* Tom VI. Część druga. Wiek XIX. 1863-1900 (Kraków, 1997. Stron 647).

Hr. Stanisław Tarnowski należy do tych pisarzy i mowców, których czyta się zawsze z zajęciem, przyjemnością i wielkim pożytkiem. Można się z nim nieraz nie zgadzać, można inaczej pojmować sprawy literackie i polityczne, o których on rozprawia, zawsze jednak trzeba podziwiać pierwszorzędne zalety jego umysłu i stylu, świetność, werwę i polot jego wysłowienia, jakoteż ogromną jego pracowitość tak rzadką u nas a jeszcze rzadszą wśród warstwy społecznej, do której on należy.

Zalety te występują najwybitniej w jego sześcio- albo raczej siedmiotomowej (bo tom VI. podzielony jest na dwie części) historyi literatury polskiej, która nas zapoznaje nie tylko z dziejami poezyi naszej, ale z całym rozwojem umysłowym naszego narodu a w szczególności uwzględnia bardzo obszernie historyografię i piśmiennictwo polityczne. Tu jednak zaraz nasuwa się recenzentom pierwszy punkt sporny: nie można wprawdzie przepisywać badaczom, co mają wciągnąć w zakres swoich studyów a co pominąć, — nie można też zaprzeczyć, że obraz literatury naszej staje się bogatszym i pełniejszym, jeżeli obejmuje także prozę; — ale z drugiej strony ma takie pojmowanie dziejów piśmiennictwa swoje niedogodności i to bardzo znaczne. Po pierwsze bowiem najzdolniejszy nawet pisarz nie potrafi opanować wszystkich umiejętności i dobrze oceniać wartości dzieł, należących do różnych zakresów wiedzy. Po drugie: historya literatury musiałaby przybrać zbyt wielkie rozmiary i stać się przedsięwzięciem, przechodzącem siły jednego człowieka, gdyby miała pouczać dokładnie także o zasługach historyków, geografów, przyrodników, matematyków, filozofów, o waśniach politycznych itd. Po trzecie: treść książki staje się zbyt niejednolitą i różnobarwną, kiedy obok subtelnych rozbiorów estetycznych znajdujemy w niej suche wzmianki o rzeczach, które z poezyą nic zgoła nie mają wspólnego, albo ciętą polemikę z naszymi »demokratami«. Czytelnik ma nieraz wrażenie, że to i owo byłoby raczej na miejscu w mowie sejmowej lub w artykule dziennikarskim niż w naukowej historyi naszego piśmiennictwa.

Według mego zdania trzeba wprawdzie uwzględniać w dziejach literatury polskiej (równie jak niemieckiej, francuskiej itd.) także rozwój umiejętności i sprawy polityczne, ale tylko o tyle, o ile to jest konieczne do należytej oceny całego rozwoju umysłowego narodu w każdej epoce i do zrozumienia wpływów, jakie działały na jego poezyę. Mówiąc np. o Krasińskim, nie można pominąć filozofii Heglowskiej i historyozofii Cieszkowskiego; mówiąc o naszej literaturze emigracyjnej, trzeba zapoznać czytelnika ze stosunkami politycznymi, wśród których powstawały te dzieła, z zaciekłemi walkami stronnictw itp. Kiedy jednak Autor poświęca aż 20 stron (317—337) pismom St. Koźmiana (byłego redaktora »Czasu«), zdziwi to zapewne większość czytelników, którzy nie przywiązują tak wielkiego znaczenia do prac literackich tego publicysty. Podobnie zdaje się nam (i zapewne wielu innym), że to, co Autor pisze o badaniach historycznych Szujskiego, Bobrzyńskiego etc., nadawałoby się raczej do dziejów historyografii w Polsce. Na str. 190 uderza znowu pochwała przesadna, udzielona podręcznikowi historyi powszechnej dla szkół średnich Zakrzewskiego; — nie sądzę, żeby w którejkolwiek historyi literatury angielskiej, francuskiej itd. zajmowano się ocenianiem książek szkolnych. A zresztą możnaby dużo przytoczyć argumentów poważnych przeciwko zdaniu Autora, że »lepszej Historyi Powszechnej, jak ta, z której, dzięki Zakrzewskiemu, uczy się nasza młodzież w szkołach, niema chyba na świecie«. Wszyscy nauczyciele historyi w szkołach średnich, z którymi miałem sposobność mówić o tej książce (a którzy przecież na podstawie doświadczenia mogą jej wartość najlepiej osądzić), uważają ją za zbyt mądrą dla młodzieży i czynią jej ciężkie zarzuty ze stanowiska dydaktycznego; niejedno też można jej wytknąć ze stanowiska katolickiego. W każdym jednak razie nie było potrzeby wspominać o niej w dziejach literatury naszej, należało raczej zostawić sąd o niej przyszłym historykom naszego szkolnictwa.

Inaczej znowu ma się rzecz z rozdziałem, poświęconym naszym filozofom (str. 256-284). Tu hr. T. wchodzi w dziedzinę

mało mu znaną, jak sam przyznaje i dlatego nie wypowiada własnego sądu uzasadnionego o żadnym systemie, o żadnym podręczniku, tylko powtarza zdania specyalistów we filozofii, określa całkiem ogólnikowo pewne książki jako posiadające wartość naukową i podaje główną ich treść. O innych zaś używa zwrotów, nic właściwie nie mówiących; tak np. pisze o prof. Twardowskim, że ten »zajmuje stanowisko ściśle zasadnicze« (str. 271); — co to ma znaczyć?

Najwyżej z myślicieli polskich postawiony jest Cieszowski (str. 282-284), który według Autora skojarzył wiedzę z wiarą i stworzył »system historyozofii chrześcijański a filozoficznie, umiejętnie zbudowany i dowiedziony... Objawienie przyjmuje za fakt, Jezusa Chrystusa za oś całych dziejów ludzkości, Jego Bóstwo i prawo za podstawę, przyczynę i kres wszystkiego, co się na świecie działo, dzieje i dziać będzie. Wiemy, że teologia katolicka wykazuje niejedną różnicę między nauką Kościoła a Cieszkowskiego filozofią historyi; ale te różnice (choćby liczne i ważne) nie znoszą, nie zmieniają faktu, że jego filozofia oparta jest na Bóstwie i Objawieniu Chrystusa Pana, że cała z niego wychodzi i do niego dochodzi, że więc (pomimo możliwych szczegółowych sprzeczności) jest w istocie swojej chrześcijańską«.

Nie mogę tu oceniać krytycznie systemu Cieszkowskiego; zaznaczam więc tylko, że system ten nie jest wcale logicznie, umiejętnie »dowiedziony«, że raczej zawdzięcza on swoje powstanie skojarzeniu spekulacyi Heglowskiej z mistycyzmem, powtarzającym urojenia i błędy dawno już potępione przez Kościół. Dzieli on historyę ludzkości na trzy wielkie epoki, z których pierwszą nazywa epoką Boga Ojca, drugą Boga Syna a trzecią Ducha św. Cała jednak nauka jego o Trójcy św. i o Objawieniu nie da się pogodzić nie tylko z teologią katolicką, ale także ze zdrową, trzeźwą, logicznie rozumującą filozofią. W epoce pierwszej tj. w Starym Zakonie »Bogiem nie był Duch, ale dopiero jeden żywioł Boży: Byt, ὤν... dla Nowego Zakonu Bogiem też nie był Duch, ale dopiero drugi żywioł Boży: Słowo (Myśl).. Dla trzeciego zaś Zakonu, dopełniającego Objawienia Trój-jedni Bożej, Bogiem jest Duch, a Duchem jest Bóg«.[1] W St. Zak. »Bóg objawił się jako Stwórca«, w Nowym jako »Stworzenie«, w trzecim dopiero objawi się we właściwej istocie« swojej tj. jako »Duch działający« [2]). W istnienie zaś trzech Osób Bożych Cieszkowski nie wierzy; według niego »Jehowa był wypadkiem i summą całego realno-panteistycznego procesu, odbywającego się w Religiach natury, którego to rozwoju Hebraizm dokonał, idealizując go« — a »Logos był wypadkiem i summą całego idealno-teistycznego rozwoju, który się w mysteryach, mytach i filozofemach odbywał, a którego Chrystus dokonał, realizując go, «[3]) to znaczy oczywiście, że wiara w Boga Ojca i Boga Syna jest wynikiem procesów duchowych, wytwarzających pojęcia religijne ludzkości.

Pisząc takie rzeczy, wiedział Cieszkowski doskonale, że powtarza twierdzenia dawnych heretyków. Tak bowiem mówi w innem miejscu[4]): »Aliści jeżeli chcecie koniecznie dopatrzyć się pewnego podobieństwa między niniejszem pojęciem Trójcy a Sabelliańskiem, — jeźliście w powyższych wywodach upatrzyli pewne powinowactwo z Montanistycznem pojęciem Ekonomii Bożej, jeżeliście nawet gdzieniegdzie Ariańskich dźwięków dosłyszeli, — albo też spotkali gdzie zdanie, któreby Wam Unitaryzm Praxeasza przypomniało, — albo jeżeliście nareszcie dostrzegli jakiegoś zbliżania się do wyobrażeń Amalryka i jego uczniów, lub Ortolenów i Braci i Sióstr wolnego Ducha, — wolno Wam zaiste to twierdzić; zaprawdę nie chcemy Wam tego bronić, ani też sami z tego względu wymawiać się nie będziemy. Tertulian, Sabellius i Arius (że już innych nie wspomnim) byli dosyć potężnymi duchami, aby się ich lekce nie wyrzekać i należą do liczby tych, którzy prędzej czy później powetują zrządzoną im krzywdę« (?!) itd. Bezpośrednio zaś przedtem (na str. 218) wypowiada zdanie, że Jakób Boehme »głęboki umysł«, »zbliżył się już mocno do prawdy«, kiedy napisał, że Bóg »nie jest ani Ojcem, ani Synem ani Duchem, tylko jednem, wiecznem Życiem czyli Dobrem«.

[1]) »Ojcze Nasz« tom III. (Poznań 1903 str. 199—200).
[2]) Tamże str. 212.
[3]) Tamże str. 40.
[4]) Tamże str. 219.

Już te cytaty dowodzą dostatecznie, że filozofia Cieszkowskiego nie przyniosła nam nowego, pożądanego światła, ale należy do smutnych aberracyi ludzkiego ducha. —

Najświetniej wywiązuje się hr. Tarnowski ze swego zadania na tych kartach książki, gdzie mówi o najwybitniejszych poetach naszych doby ostatniej, o Sienkiewiczu, Wyspiańskim, Kasprowiczu, Konopnickiej itd. Tu jest on w swoim żywiole, jako estetyk, wrażliwy na wszelką piękność, jako krytyk wytrawny, znający doskonale wszystkie celniejsze dzieła literatury europejskiej. Tu całe stronice miałoby się ochotę przepisać. Ile np. siły jest w zdaniach następujących (wyjętych z rozbioru »Krzyżaków« — str. 445): »Tych (tj. Krzyżaków) chcielibyśmy widzieć więcej. Nic piękniejszego, nic doskonalszego jak ich spisek, uknuty we czterech na biednego Juranda, na porwanie jego córki. Jest w nim cała historya pruska, cały charakter pruski, wszyscy ich wielcy ludzie. Jest twardość i bezwzględność Bismarcka, jest lisia zdradliwość Fryderyka, jest podłość tych mniejszych Baerensprungów i Postów, co wymyślają polskie konspiracye, żeby je denuncyować i jest niezmierna wieczna bezczelność i nienawiść ta sama i tak samo okrutna, tak samo zdradliwa, tak samo podła, w Krzyżaku XV. wieku, jak w Fryderyku, jak w Bismarcku i jego bezpośrednim potomku dzisiejszym hakatyście« itd.

Wyborna jest cała wogóle charakterystyka twórczości Sienkiewicza. Wyborna jest ocena utworu Kasprowicza p. n. »Ginącemu Światu« (str. 500—501): »To produkt duszy cierpiącej, myśli zawichrzonej, wyobraźni uwiedzionej złymi przykładami. Ta niezgoda ze światem, ta niemożność zrozumienia, że może być tak źle i dlaczego — że Bóg może to znosić, to, co było pierwiastkiem głównym wszystkich goryczy i burz dawnego romantyzmu, począwszy od Byrona a skończywszy na karykaturach poezyi, to odzywa się w tych wierszach; gwałtowniej może, nie silniej, krzykliwiej, nie głośniej. Słyszało się już to wszystko: i pytanie, co Bóg myśli i dlaczego znosi i urągania Bogu i bluźnierstwa i gorżkie skargi za ród ludzki i bluźnierstwa i bunty, jak w Improwizacyi Mickiewicza i z pod tych dobywające się prośby, zaklęcia (jak u Musseta). — Wszystko to samo: ale nie tak samo. Te oskarzenia, te bluźnierstwa, te pogardy świata i ludzi, są otwartsze, śmielsze, przez to samo wydają się namiętniejsze i silniejsze. Są dłuższe: otaczają się tłumem porównań, obrazów, wizyi, które się toczą jedne na drugie w okresach długich, w obfitości przypominającej Calderona lub Słowackiego z późniejzzych lat i dramatów, z fantazyą niepowstrzymaną, w której gubi się myśl a przynajmniej nie łatwo daje się odszukać. Uczucie, które to wszystko dyktuje, jest szczere, ból niewątpliwie prawdziwy, może i ich wyraz u tego poety i dla niego naturalny: ale to nie jest ani uczucie, ani myśl, ani fantazya człowieka naprawdę silnego, to jest uczucie, myśl i fantazya w stanie gorączkowym, który się sam bierze za zapał i natchnienie, a jest tylko podnieceniem i rozkiełznaniem. To nie jest wezbrany prąd uczucia, myśli, twórczości, który poetę unosi potężnie na swojej fali, to jest wir, który się kręci sam około siebie i tego człowieka z jego uczuciem i myślą w siebie wciąga. On się czasem broni, próbuje się wydobyć, chciałby z wirem walczyć: ale nie może i coraz głębiej jest pogrążony, pochłonięty«.

(Dok. nast.)

Wiadomości dyecezyalne.

Archidyecezya lwowska ob. łać.

Przeniesieni P. T. Księża: Józef Cieślak z Zazuli do Tłustego, Franciszek Nowara z Jajkowiec do Bolechowa, Romuald Tumpach z Bolechowa do Zazuli, Edward Tichy ze Stryja do Kłodna.

Ekspozytem w Jajkowcach zamianowano Ks. Alojzego Majewskiego ze Zgrom. OO. Pallotynów.

Umarł w Buczaczu Ks. Szczęsny Brzezicki, były proboszcz w Żelechowie w 58-ym roku życia a 27-ym kapłaństwa. R. i. p.

Dyecezya przemyska ob. łać.

Przeniesieni: ks. Jakób Jarosz, wikary w Niżankowicach do Niebylca; ks. Jan Cypryś, administrator w Pruchniku, na posadę wikarego w Jarosławiu.

Zmarli: ks. Tomasz Oleksiński, jubilat, em. dziekan samborski i prepozyt w Jarosławiu, w 88 roku życia a 62 r. kapłaństwa; ks. Józef Strzelbicki, proboszcz w Starym Samborze, w 43 r. życia a 18 r. kapłaństwa; ks. dr. Paweł Ćwiąkała, b. rektor kościoła polskiego św. Wojciecha w Berea Obio w Półn. Ameryce († 12. b. m. w Jaćmierzu). R. i. p.

Własność Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Kapłanów.

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: Ks. Dr. Aleksander Pechnik. Z drukarni katolickiej J. Chęcińskiego, pl. Bernardyński 2.